A família *natural* da Nova Era: afetos, culturas e naturezas

Sandro Martins de Almeida Santos
UFRR

Alto Paraíso de Goiás é cenário, desde os anos 1980, para experiências de *comunidades alternativas* envolvendo brasileiros e estrangeiros.[1] As comunidades variam em grau de abertura e trocas com o mundo industrial — existem aquelas que almejam alcançar uma autossuficiência produtiva e outras que funcionam como retiros espirituais de luxo e sobrevivem de suas relações com as cidades. A duração das experiências comunitárias mais radicais, via de regra, é breve, provocando dispersão das pessoas envolvidas. Mas o fim de um projeto não significa necessariamente o fim de um propósito. Meu interesse aqui não é avaliar as condições de permanência ou impermanência dessas comunidades. O foco são aquelas pessoas que decidiram fixar residência na região de Alto Paraíso. Eles e elas afirmam que, atualmente, a *comunidade alternativa* existe e resiste *na* cidade, em suas zonas urbana e rural. Entendem que essa rede socioafetiva, ocasionada pela dispersão dos projetos comunitários, agora é a sua *família*.

As transformações nas famílias contemporâneas têm provocado intensas discussões acadêmicas. O assunto "família" diz respeito às ciências da saúde e às ciências humanas, e até mesmo as chamadas ciências exatas estão empregando seus algoritmos para desvendar as regularidades e irregularidades dos sistemas de parentesco (Dal Poz & Silva, 2008). No âmbito das ciências humanas, a "família" está envolvida em estudos sobre relações de poder, trabalho, gênero, gerações e muitas outras. Na antropologia, o estudo das organizações sociais e parentesco desempenhou papel fundador na história da disciplina, destacando-se o pioneirismo de Lewis Morgan (1970) e sua comparação evolucionista baseada nos sistemas de parentesco. Os métodos mudaram bastante desde os tempos de Morgan, acompanhando as transformações filosóficas e procurando acompanhar a diversificação das relações entre parentes.

O presente artigo dialoga com os chamados "novos estudos de parentesco", nos quais o método genealógico, proposto no início do século XX (Rivers, 1991), perde espaço para análises que evidenciam as peculiaridades das concepções e formas de organização familiar. Desde os provocativos trabalhos de David Schneider (1972, 1980), os estudos sobre parentesco vêm sofrendo transformações de cunho epistemológico e ontológico. Os chamados "novos estudos de parentesco"

procuram abordar as relações familiares a partir das metáforas e formas de relação próprias ao grupo estudado, evitando, assim, incorrer na imposição do modelo de sociedade do pesquisador sobre os modelos dos indivíduos estudados (Carsten, 2000; Yanagisako, 1987). Nesse sentido, meu objetivo é discutir uma concepção de família desenvolvida a partir das relações entre cidadãos de 36 nacionalidades radicados em Alto Paraíso.

Os dados aqui apresentados e discutidos são resultantes de pesquisa de campo realizada entre novembro de 2010 e fevereiro de 2012, durante a elaboração de minha tese de doutorado (Santos, 2013). Minhas reflexões são tributárias de entrevistas com um pequeno agregado familiar — que me ofereceu hospedagem e me introduziu em sua rede de relações de parentesco — e de observação participante no convívio de mais de um ano com uma centena de moradores de Alto Paraíso, brasileiros e estrangeiros, migrantes e nascidos no local, de 5 a 70 anos de idade.

Os sujeitos da pesquisa situam-se em um contexto de religiosidades e espiritualidades pós-tradicionais (Amaral, 1999; Magnani, 1999, 2000; Maluf, 2005). São buscadores de uma Nova Era, inspirados na crítica contracultural dos anos 1960 e 1970 ao estilo de vida capitalista "ocidental", e se reconhecem como *alternativos*. A noção de "alternativo" acentua um desvio desejado em relação às "estruturas sociais" do contexto de origem dessas pessoas, como a família patriarcal, os Estados, as igrejas e as corporações (Velho, 2013). A Nova Era é a Era de Aquário, um novo ciclo de relações astrológicas e um tempo esperado de mudanças na consciência e no comportamento dos seres humanos (Magnani, 2000). Ao longo do texto, emprego os adjetivos "novaerista", "contracultural" e "alternativo" como equivalentes, sendo que os dois primeiros são categorias sociológicas e o terceiro se aproxima mais do que seria um conceito "nativo".

Procuro refletir como as pessoas elaboram e vivenciam a sua nova família, constituída no contexto transnacional de Alto Paraíso. O eixo da discussão é a experiência da alemã Sumiran, de 62 anos, e de um casal acolhido por ela.[2] Os indivíduos dizem estar conectados uns aos outros por meio do reconhecimento mútuo como semelhantes, como membros de uma mesma família em que todos são *irmãos*, uma família descoberta ao longo da trajetória de vida e mantida pela reciprocidade: uma família *natural*.

Mas que natural é esse? Chamo atenção para uma distinção estabelecida pelos interlocutores entre *família biológica* e *família natural*. Pareceu-me curioso que o fator biológico-consanguíneo, neste caso, não estivesse associado à noção de *natureza*, como seria praxe no pensamento "ocidental" (Strathern, 1992, 1995).

Ao contrário, o biológico, aqui, diz respeito à imposição de um sistema de parentesco patriarcal — logo, sendo associado à *cultura*.

Se o biológico é cultural, então o que seria natural? Pensando nas metáforas do parentesco, como sugere Carsten (2014), o sangue não seria, no caso em estudo, a matéria *natural* de conexão entre as pessoas (seja por descendência, seja por relações sexuais). Em Alto Paraíso, esta matéria seria o (((amor))) que circula entre as pessoas no contato afetivo e na cooperação cotidiana, criando vínculos. Trata-se de um amor-vibração que amplia e transborda a noção de amor norte-americano estudada por Schneider (1980). O (((amor))) seria uma força divina e pervasiva, presente no interior de todas as criaturas vivas e circulante em todas as transações na *natureza*, inclusive na procriação (Santos, 2013).[3]

Para os *alternativos* em Alto Paraíso, as proximidades e distâncias entre as pessoas são medidas pela intensidade na circulação desse (((amor))) e não necessariamente pelas relações de filiação e intercurso sexual. Vale dizer que as relações de parentesco *biológicas*, *genéticas* ou *tradicionais* podem ser incorporadas à *família natural*, condicionadas pela continuidade ou não das relações de afinidade.[4] Não é a consanguinidade que estabelece as obrigações, mas o compartilhamento de uma realidade *alternativa* comum. A percepção sobre a *natureza* das relações é outra. A contracultura, sem eliminar a dicotomia "ocidental" cultura/natureza, procura se afastar daquilo que é culturalmente valorizado no "Ocidente" (o sangue e o matrimônio) tendo em vista o retorno a uma *natureza* em que todos são potencialmente *irmãos* e *irmãs*. Assim, buscam se distanciar de um sistema verticalizado (patriarcal) e reorientam suas prioridades na forma de redes de relações com tendências mais horizontais, dando vida e sentido à sua *família*.

Este artigo está organizado em três seções. Na primeira, faço uma breve introdução à discussão sobre o parentesco (e o biológico) na antropologia. Num segundo momento, apresento os moradores de Alto Paraíso, sua vivência e seu entendimento *alternativo* sobre a *família*. Veremos como o (((amor))) circula como dádiva mobilizando substância e essência na criação de vínculos duradouros (Mauss, 2003). Por fim, a partir do diálogo com os dados etnográficos, levanto a discussão promovida inicialmente por Marylin Strathern (1992) sobre a "natureza" ou as "naturezas" dos agregados sociais que chamamos de famílias, confirmando a importância de voltarmos nossas atenções de pesquisa para as dinâmicas socioafetivas e elaborações conceituais das redes de relações.

Sobre o parentesco e a família

"And love is what American kinship is all about".

D. Schneider, 1968

David Schneider (1972) lançou novas luzes sobre os estudos do parentesco ao questionar um paradigma vigente desde o século XIX, com os trabalhos de Lewis Morgan (1970). Tal paradigma estabelecia que os modos de classificação da parentela seriam derivados do conhecimento sobre como as pessoas estavam relacionadas biologicamente umas às outras, necessariamente pela consanguinidade e/ou pelo intercurso sexual.

O foco sobre o casamento e a descendência, avaliou Schneider (1980), dava extrema relevância à reprodução biológica e teria cegado os antropólogos, durante muitas décadas, para os excessos de sua própria lógica ocidental ao interpretar o mundo dos "nativos". O casamento normativo entre um homem e uma mulher remeteria necessariamente à proliferação do grupo. Sob esta lógica, a criança seria incorporada "naturalmente" como um membro da prole em virtude do fato biológico de sair da barriga de determinada mãe inseminada por um determinado pai. O ato sexual, assim, seria constitutivo da aliança e, ao mesmo tempo, do herdeiro legítimo.

O problema que Schneider encontra na precedência metodológica dada por Morgan (e outros) à reprodução biológica é a própria influência da cultura euro-americana. Schneider (1972) alerta que se tornar parte de um grupo, um clã ou uma linhagem implica diferentes atributos e propriedades a depender da cultura. Quando o antropólogo coloca questões genealógicas para seus interlocutores, está levando-os a raciocinar em termos genealógicos. Para quem foi educado sob a égide das matrizes romanas (*gens*), o procedimento mental de traçar uma sequência biogenética de paternidades, matrimônios e filiações está naturalizado. O mesmo, contudo, pode não ser verdade para todos os contextos que os cientistas sociais estudam.

Schneider notou que o elemento central no reconhecimento familiar para os norte-americanos urbanos era o ideal do amor, que ele categorizou como "amor cognático" (mãe-filho, pai-filho, entre *siblings*) e "amor conjugal" (marido-mulher). As duas formas de amor equivalem às categorias antropológicas da consanguinidade e da aliança, e Schneider argumenta que isto acontece porque ele estava estudando pessoas formadas sob os mesmos princípios culturais que fundam a antropologia. O autor desenvolveu sua crítica aos estudos de parentesco a partir dessa conclusão, argumentando que se tratava de uma forma eurocêntrica de estabelecer relações entre as pessoas, baseando-se em um imaginário "ocidental" (Schneider, 1980).

A crítica de Schneider, num primeiro momento, teve como efeito desestimular os estudos de parentesco. Contudo, estes ganharam novo ânimo com o advento da crítica feminista. Julia Yanagisako (1987) demonstrou que a comparação das relações de gênero seriam um campo fértil para estudar os modelos de parentesco, tanto os modelos dos "nativos" quanto os modelos dos antropólogos. De acordo com Janet Carsten (2000), Schneider estava correto ao criticar a precedência dada às relações genealógicas nos estudos sobre relações entre pessoas, mas estava equivocado ao negar a existência de alguma noção de parentesco em outras culturas além do Ocidente. Conforme a autora, o parentesco estaria nas relações de afeto e lealdade duradoura entre duas ou mais pessoas, incluindo os temas da consanguinidade e do matrimônio. A sugestão metodológica seria compreender a família dos "nativos" em seus próprios termos de conectividade (*relatedness*) (Carsten, 2000; Fonseca, 2007).

As discussões sobre o parentesco reacenderam nas últimas décadas, sobretudo por causa da popularização das técnicas de reprodução *in vitro* e das novas composições das famílias urbanas (casais homoafetivos, recasamentos, adoções etc.). O trabalho de Marylin Strathern (1995) sobre a polêmica do "nascimento virgem" é uma importante referência sobre os conflitos e as transformações promovidos pelas novas técnicas reprodutivas no Reino Unido, enquanto que a pesquisa de Kath Weston (1991), nos Estados Unidos, abre as portas para a reflexão sobre as famílias homoafetivas e os desafios de viver uma família escolhida. No Brasil, as discussões sobre as "novas famílias" têm mobilizado antropólogas e antropólogos com interesse em temas como conjugalidade homoafetiva (Mello, 2005), homoparentalidade (Souza, 2005), monoparentalidade feminina (Woortmann & Woortmann, 2004) e relação entre parentesco e mobilidade (Machado, 2014; Lobo, 2012). Esta nova era da pesquisa sobre relações de família, parentalidade, filiação e afetos amplia as possibilidades de análise do parentesco, não se limitando às relações genealógicas.

Mais recentemente, a discussão internacional ganha novou fôlego após a publicação de Marshall Sahlins (2013) sobre o que é e o que não é parentesco. Apoiando-se numa distinção entre *biológico* e *cultural*, o autor afirmou que o parentesco diz respeito à "mutualidade do ser". Nesse sentido, a construção dos laços de família estaria no reconhecimento cultural de si mesmo no outro, na atribuição de qualidades compartilhadas, a despeito das relações consanguíneas. Algumas décadas atrás, o próprio Sahlins (1970) havia sugerido que o parentesco operaria como um idioma definidor das distâncias nos relacionamentos sociais. Analisando graus de reciprocidade nas chamadas "sociedades tribais", ele argumentou que, num extremo, a proximidade do vínculo familiar faria com

que o ato de dar, ajudar, compartilhar, hospedar fosse mais importante do que o de manter o estoque individual de comida; no outro extremo, "na medida em que se trata de não parente — aqueles outros talvez nem sejam pessoas — não se dá quartel nem se pede" (Sahlins, 1970: 131). O não parente, para Sahlins, "é normalmente a negação da comunidade ou tribalismo" (1970: 132).

Warren Shapiro (2013), por sua vez, critica essa linha de pensamento que ele chama de "parentesco performativo", defendendo que os temas da procriação jamais desapareceram das análises etnográficas, mesmo naqueles sistemas de parentesco nos quais Sahlins e Carsten teriam enxergado somente relações performativas. A crítica de Shapiro à leitura de Sahlins é dura. Ele acusa o colega de desconhecer a semântica própria aos estudos de parentesco, sonhar com um "comunismo primitivo" e confundir os floreios retóricos dos interlocutores com as categorias de um parentesco de fato.

Reconheço a força do argumento de Shapiro, para quem o parentesco consiste na família nuclear e suas derivações, uma vez que ele demonstra a existência desses núcleos em diferentes contextos, nomeados de maneira diferente e com papéis diversificados. Contudo, é importante reconhecer que as derivações ou extensões da família nuclear ganham uma vida própria, independente do protótipo, nos contextos em que são operacionalizadas. Por isso, acompanho a opção teórica que se afasta da fatalidade biológica da paternidade/maternidade e sugere que nós, pesquisadores e pesquisadoras, voltemos nossa atenção às relações de proximidade e solidariedade duradoura (afetividade e lealdade) e aos conceitos "nativos" da família que nos propomos a estudar (Carsten, 2000).

Minha posição se sustenta nos argumentos de Marylin Strathern (1992), para quem é preciso deixar explícita a noção de natureza sobre a qual se assenta a família em questão. Segundo ela, os estudos sobre família e parentesco classicamente teriam construído modelos de ação "pós-fato" assentados sobre fatos supostamente bem conhecidos da natureza, como o nascimento e o intercurso sexual. A autora é crítica do argumento segundo o qual sociedades e/ou segmentos sociais apenas diferem culturalmente na maneira de lidar com os mesmos fatos de uma natureza imutável. Para ela, as sociedades se distinguem na maneira de conceber e se relacionar com o mundo, e consequentemente na maneira de classificar pessoas.

Carsten (2014) reforça este argumento, chamando atenção para a matéria ou a substância do parentesco. Ela propõe uma análise das metáforas a respeito das substâncias que conectam as pessoas em laços de parentesco. Se para uns é o sangue que produz o parentesco, para outros é o leite. Sob este prisma, os laços de parentesco podem ser estudados como metáforas assentadas em fatos sociais ou culturais tomados por uma percebida natureza das coisas.

Voltando a Strathern (1992), a maior complexidade da vida social implica a observação de uma maior complexidade a respeito da natureza. Tomando como exemplo os temas da procriação *in vitro*, da adoção e dos animais de estimação, ela aponta as transformações nas concepções dos ingleses a respeito de como os seres vivos estão ligados uns aos outros como pais, mães e filhos. À medida que a autonomia e liberdade de escolha pessoal tornam-se mais importantes, as convenções de parentesco se tornam menos, e são construídas novas modalidades de associação. Quanto mais pessoas no mundo, maior é o número potencial de diferentes perspectivas.

A antropóloga brasileira Andréa Lobo (2012), que estudou a intimidade de famílias cabo-verdianas em contextos de mobilidade e interculturalidade, contribui com a problematização oferecendo o conceito de "signos de proximidade". Estes signos podem ser entendidos como exercícios práticos de solidariedade e reciprocidade que conectam as pessoas umas às outras e estimulam a continuidade das relações, independentemente da distância geográfica. As relações de reciprocidade seriam importantes criadoras de "signos de proximidade" por meio das trocas materiais, cognitivas e emocionais: dar e receber, dependência mútua.

Falar em proximidade, consubstancialidades e conectividades como elementos de construção do parentesco não é dizer que os casamentos e a procriação perdem sua importância, mas que eles podem ser tomados como signos, substâncias e/ou conexões que convivem em meio a muitos outros possíveis. Inclusive, é importante dizer, como alerta Shapiro, que os termos de parentesco da família nuclear prototípica (pai, mãe, irmão) são estendidos na formação das novas famílias. Como veremos a seguir, criam-se novas famílias, substâncias e "signos de proximidade", mas não se criam novos termos.

Os alternativos e sua família *natural*

Um dos pilares do discurso da contracultura e da Nova Era é uma almejada reconexão com a *natureza* — em termos físicos e espirituais. Parte-se do princípio de que a sociedade industrial, com sua *cultura* racionalista, teria se afastado de um envolvimento equilibrado com o meio ambiente e com as forças espirituais que permeiam o universo. A cosmologia da Nova Era pode ser resumida como uma espécie de "ecologia espiritual", em que todos os seres pertencem ao mesmo ecossistema cósmico (Soares, 1994). Os corpos humanos e não humanos seriam materializações do entrelaçamento de uma mesma torrente de energia cósmica/espiritual, comumente chamada em Alto Paraíso de (((amor))). Essa energia, associada ao sagrado, habita igualmente todos os corpos (animais, vegetais e

minerais) e flui entre eles nas relações. Reconectar-se com a natureza, nesse sentido, significa entrar em sintonia com o sagrado dentro de si, respeitar o sagrado dentro dos outros e deixar-se levar pela vontade desse sagrado.

É com esta visão de *natureza* como fluxo de vida sobrenatural que emergem as formas contraculturais de conectividade. Tendo em vista o compartilhamento de uma qualidade sagrada, atribui-se uma semelhança fundamental entre todos os humanos, a despeito de suas peculiaridades culturais (Amaral, 1999). Essa noção de "semelhança" permite desenvolver a explicação sobre uma família potencialmente planetária, na qual todos e todas são filhos e filhas de uma mesma *mãe natureza* e se conectam ultimamente pela vibração do (((amor))). Vejamos como isto ocorre em Alto Paraíso de Goiás.

Com 20 e poucos anos, a alemã Sumiran deixou sua terra natal e interrompeu o curso de psicologia para viver na Índia e estudar com o guru indiano Osho. Ela viveu como nômade durante quinze anos entre a Índia, a Europa e os Estados Unidos, oferecendo treinamentos na terapia do "renascimento", que aprendeu com Osho. Mudou-se para Brasília, no Brasil, em 1989, onde inaugurou um centro de meditação. Uma de suas aprendizes convidou-a para conhecer a vila do Moinho, na zona rural de Alto Paraíso. Seis semanas após o primeiro contato com o lugar, Sumiran comprou uma casa recém-construída, com um riacho ao fundo e uma bela vista para as montanhas.

Desde que se mudou para o campo, ela recebe pacientes (brasileiros e estrangeiros) para retiros terapêuticos em meio ao cerrado. Eventualmente, viaja a Brasília, Rio de Janeiro e outras capitais para oferecer treinamentos. Distanciar-se da vida urbana agitada não significa romper com as facilidades que ela pode proporcionar. Sumiran, assim como outros, busca uma conciliação entre o urbano e o rural.

A cidade é costumeiramente pensada no "Ocidente" como um ideal de organismo social complexo, lugar de relações impessoais, utilitárias, secularizadas, individualizadas, desencantadas e destribalizadas. Espelho da dualidade entre *natureza* e *cultura*, "o campo e a cidade, estágios respectivamente inicial e final de uma mudança qualitativa, representariam modos de vida estruturalmente distintos e opostos" (Sahlins, 1997: 113). Os *alternativos* buscam se afastar da cidade tendo em vista a promoção de valores inversos àqueles do mundo urbano: relações de proximidade, espiritualidade, comunitarismo, reencantamento e tribalismo (Carvalho, 2008; Cavalcante, 2009).

Maria José Carneiro sugere que a cidade e o campo não precisam ser pensados necessariamente como espaços sociais opostos. Observando as transformações nas preferências dos indivíduos urbanos, ela argumenta que "novos valores sustentam

a procura da proximidade com a natureza e com a vida no campo" (Carneiro, 1998: 57). Nesse contexto, podemos observar um questionamento relativo ao ritmo acelerado da industrialização e à consequente degradação das condições de vida nos grandes centros. A aproximação com o espaço rural seria desejada por "um sistema de valores alternativos, neo-ruralista e antiprodutivista, [no qual] o ar puro, a simplicidade da vida e a natureza são vistos como elementos 'purificadores' do corpo e do espírito poluídos pela sociedade industrial" (Carneiro, 1998: 57).

A opção por lugares como Alto Paraíso parece se justificar pela possibilidade de construir uma convivência social menos impessoal, menos utilitária, menos secularizada, menos desencantada e menos destribalizada. Contudo, não é preciso abrir mão dos confortos disponibilizados pela industrialização e pela informática, como motores a diesel, luz elétrica, celulares rurais, computadores, internet, proximidade com aeroporto etc. Busca-se, como estilo de vida, uma reconciliação entre *cultura* e *natureza*.

Sumiran tem sido responsável, nos últimos 25 anos, por convidar e acolher muitos estrangeiros que chegam querendo ficar na região. Pacientes e/ou colegas terapeutas em treinamento se transformam em vizinhos. Por seu longo tempo no Brasil, ela domina os trâmites legais para residência de estrangeiros no país, conhece os terrenos à venda e já está acostumada a lidar com os corretores de imóveis brasileiros. Ela demonstra muito prazer em receber os recém-chegados.

Devido ao fluxo intenso de estrangeiros e de brasileiros que viajam pelo mundo e/ou já residiram no exterior, o município de Alto Paraíso pode ser caracterizado como um espaço-tempo transnacional. Trata-se de um local atravessado por diferentes línguas e modos de vida, conectado com as tendências globais em ecologia e espiritualidade da Nova Era. Nesse contexto, é possível notar o desenvolvimento de afinidades entre pessoas de origens diversas que celebram "outros deuses" (para espanto da população cristã do interior de Goiás), falam inglês entre si e procuram se estabelecer definitivamente na cidade e nos arredores. Acompanhando a clássica proposição de Elisabeth Both (1976) sobre famílias e redes sociais, pode-se dizer que a chegada de novos migrantes em Alto Paraíso contribui para o adensamento das malhas da rede social chamada de *família*.

Essa rede-família é comparável a outras famílias transnacionais no tocante ao acolhimento de parentes em deslocamento. Famílias transnacionais são aquelas que nutrem relações de familiaridade a distância e através das fronteiras nacionais por meio do provimento de cuidados afetivos e materiais. São caracterizadas por suas estratégias de comunicação, mobilidade e sobrevivência, que possibilitam a continuidade das relações afetivas e de lealdade apesar da dispersão geográfica (Bryceson & Vuorella, 2002; Machado, 2014). Para além das relações de sangue,

as famílias transnacionais geralmente possuem alguma orientação ocupacional ou uma longa história de migração que inclina os indivíduos à cooperação em redes (Bryceson & Vuorella, 2002). Na Nova Era, existe a busca espiritual e um mercado de serviços terapêuticos e de autoconhecimento que incluem produtos artesanais, terapias, palestras, cursos, vivências, xamanismo, entre outros (Magnani, 1999).

Sumiran convidou o também alemão Lukas Kappel, 52 anos, meu anfitrião, para ficar em sua casa e oferecer palestras do *Human Design System*, o sistema de autoconhecimento que ele ajuda a difundir. Antes de 2005, Lukas nunca havia planejado visitar o Brasil. Sabia de Alto Paraíso, morando na Índia, mas foi o convite de Sumiran que o motivou a atravessar o Oceano Atlântico naquele ano. Ele veio com sua então companheira, a croata Marija Ludovic, e o casal ficou hospedado na casa de Sumiran durante três meses. Após essa primeira estada confortável, decididos a ficar no país, eles se desfizeram dos bens na Europa e na Índia e retornaram ao Brasil em definitivo alguns meses depois.

Sumiran ajudou-os com advogado e facilitou o contato para alugarem uma casa no Alto. Marija ficou grávida e os cuidados pré-natais são mais acessíveis na cidade. O filho, Phillipe, nasceu brasileiro. Lukas comprou a posse de uma terra com a herança de seu pai biológico e ergueu uma casa. A nova família nuclear construiu sua própria história, distantes quase 30 km do sítio de Sumiran. Antes de me levar para conhecer sua anfitriã, Marija demonstrou sua gratidão: "nós estamos aqui por causa dela. Ela é como nossa mãe aqui. E ela é uma maravilhosa vovó para Phillipe. Ele a ama".[5]

Todas as vezes que visitei Sumiran, sozinho ou acompanhado, havia um banquete montado. Quase sempre, ela dizia, "estava esperando uma amiga". Ela está sempre a esperar alguém, porque recebe muitas visitas. Considerada como uma "mãe" pelas pessoas que acolhe, Sumiran é procurada para dar conselhos, suporte emocional, abrigo e nutrição. De acordo com o suíço Matthias, 50 anos, que vive no Moinho, "Sumiran é um pilar desta família".

As residências da família estão conectadas por relações afetivas e de cooperação a partir das quais as pessoas constroem "signos de proximidade", como a maternidade por afinidade atribuída a Sumiran pelo acolhimento da família nuclear de Lukas e Marija. Sumiran explica a concepção de família baseada em uma percepção novaerista sobre a natureza das relações de parentesco:

> eu acho bom que você então tem essa rede de pessoas maravilhosas, interessantes e vivendo mais uma vida voltada para o coração independente de que movimento que ele está vivendo. Isto se tornou na verdade a família, né?, mas uma família natural das amizades.

Note-se que não houve, neste contexto, a necessidade de substituir o termo *família*. Bastou que fosse introduzida a noção de uma família *natural* para promover o contraste desejado em relação aos arranjos sociais de origem, que seriam as famílias *biológicas*. Os *alternativos* não negam a importância dos vínculos biogenéticos na constituição do parentesco; porém, esses vínculos não esgotam a experiência familial. Pessoas como Sumiran, Lukas, Marija, Matthias e muitos outros dizem ter encontrado uma *família* em Alto Paraíso. Amigos e amigas, a despeito do movimento que os levou à região, são classificados como *irmãos* e *irmãs* tendo em vista a construção de vínculos afetivos entendidos como *naturais*.

Os termos de parentesco são escassos. As categorias descritivas pai, mãe e irmão (*sibling*) tanto aparecem como vínculos de relação consanguínea como são estendidas dentro de uma ampla fraternidade por afinidade. Todos os participantes da rede socioafetiva são classificados como *irmãos* e *irmãs; pais* e/ou *mães* são aqueles *irmãos* ou *irmãs* que acolhem e apresentam os recém-chegados à nova *família*. *Pai* e *mãe* são categorias indicativas de precedência no local e de uma relação inicial de abertura para novas conexões; não são comumente utilizadas como chamamento e não implicam qualquer responsabilidade sobre os caminhos do indivíduo recém-chegado. Existe, ainda, a classificação de *avô/avó* para pessoas que, em razão da idade, desempenham papel avoengo em relação às crianças da rede.

Outros termos de parentesco não são utilizados comumente. Aos 5 anos, Phillipe ainda não sabia o que era um "tio" (irmão do pai ou irmão da mãe). Eu habitava a casa de Phillipe, Lukas e Marija há sete meses, quando, numa tarde de novembro de 2011, o garoto veio correndo em minha direção, abraçou minhas pernas e disse bem alto: "este é o meu tio". Atrás dele vieram as filhas dos caseiros, e ele repetiu me mostrando para elas. As meninas, que são primas, filhas de dois irmãos, e criadas em ambiente familiar camponês, convivem com a figura do "tio" desde suas primeiras lembranças. Phillipe, que não guardava memória sobre os irmãos *biológicos* de seu pai ou de sua mãe, procurou o primeiro adulto que viu e que poderia equivaler ao que as meninas questionavam, e me encontrou. Elas ficaram satisfeitas com a resposta e o grupo voltou a brincar. Pode-se dizer, na esteira de Strathern (1995) e Souza (2005), que elas provocaram nele certa necessidade de "tio" ao sugerirem a ausência de uma relação que, para elas, seria muito natural.

Philipe, por sua vez, foi criado em outra natureza, onde todos são irmãos. No interior da familia, as pessoas se tratam pelo nome próprio. Phillipe, aos 5 anos, ocasionalmente, já chamava seu pai e sua mãe pelos nomes próprios. Os pais dos amigos são chamados pelo nome. As *vovós* Sumiran e outras são chamadas pelos nomes. Strathern (1992) assinala que o uso de nomes próprios no contato entre

parentes demonstra relações interpessoais informais de caráter único, em contraste com o uso dos termos de parentesco, que seriam formais e menos pessoais.

As relações pais-filhos no "Ocidente" são comumente assimétricas e demonstradas pelo chamamento. O chamar informal dos pais em relação aos filhos, pelo nome próprio, contrasta com o chamar formal dos filhos em relação aos pais (e aos membros das gerações mais velhas), pelos termos de parentesco (Strathern, 1992). As relações entre os novaeristas, idealmente, são horizontais entre indivíduos livres. Phillipe é ainda uma criança, mas pode chamar os mais velhos pelo nome próprio, pois já é considerado um igual — não existe um rito de passagem que marque a transição para a idade adulta; espera-se que cada jovem manifeste sua autonomia (inclusive sua sexualidade) em momento particular.

No tocante à composição dos núcleos familiares, Alto Paraíso abriga muitos recasamentos e núcleos monoparentais, com diferentes formas de mães e pais. Caso comum é a chegada de mulheres com filho para se instalar na cidade. Todas as formas de relacionamento são bem-vindas. Não há, no contexto *alternativo*, relações necessárias na composição dos núcleos familiares, e pode-se evidenciar casais homoafetivos e numerosas mulheres na chefia dos lares, como Sumiran e também Marija após a separação. A monoparentalidade e a autoridade femininas remetem ao questionamento contra a primazia do intercurso sexual e das obrigações entre marido e mulher na determinação do parentesco (Woortmann & Woortmann, 2004).

Quando falam de sua *família*, meus anfitriões e seus *irmãos* não enfatizam as filiações nem os matrimônios. Falam da necessidade de construir uma convivência afetiva com indivíduos que compartilham um ideal de vida e, o mais importante, com quem compartilham dificuldades e alegrias na vida. De acordo com o também alemão Franz, que vive em Goiás há quase trinta anos, "na família tradicional as pessoas normalmente aturam umas às outras, mas aqui em Alto Paraíso as pessoas convivem porque gostam umas das outras, não existem relacionamentos obrigatórios".

A ideia de relacionamento obrigatório nos compele à reflexão. O que haveria de diferente nas relações entre irmãos por afinidade e por consaguinidade, com base na concepção contracultural de uma família *natural*? Trazendo Marcel Mauss (2003) para a discussão, pode-se explicar tal diferença por meio da noção de "livre obrigação". Enquanto nas famílias de matriz judaico-cristã-muçulmana o cuidado e a cooperação implicariam atos compulsórios definidos de acordo com a posição de cada um na hierarquia da família patriarcal, tais relações, no contexto de parentesco por afinidade, estariam pautadas por relações de "livre obrigação".

Diferentes relações de proximidade entre os indivíduos da *família* podem ser pensadas de acordo com a intensidade do contato afetivo e das trocas de recursos e trabalho. Entendo que a reciprocidade seja um "signo de proximidade" por excelência. Ela está presente no acolhimento, na oferta de comida, de coisas e no intercâmbio de trabalho e cuidados. As trocas no interior da *família* apresentam "alegria de doar em público, prazer do dispêndio artístico generoso, hospitalidade e festa privada e pública", características que Marcel Mauss (2003) acentuava como persistências do regime "tradicional" de dádivas na sociedade "moderna".

Uma importante característica das trocas do tipo "dádiva" é a liberalidade em dar (Mauss, 2003). Receber hospitalidade, comida e apoio emocional implica compromisso moral de retribuição. A decisão de cumprir a obrigação compete ao indivíduo e está condicionada pelo comprometimento com a continuidade da relação. Daí falar em "livre obrigação", uma condição paradoxal de troca desinteressada ainda que obrigatória (Mauss, 2003: 236).

De acordo com Marija, a vantagem da vida em família está nas prestações que cada indivíduo realiza em favor da sobrevivência comum, sendo que a própria sobrevivência da família seria dependente do reconhecimento mútuo das ofertas e retribuições. Ela diz: "sem família, a vida fica mais difícil. É preciso saber valorizar o trabalho que cada um faz. Não existe trabalho mais importante que outro. Cuidar todo dia da criança é tão importante como trazer comida para casa". Ela desenvolve o argumento frisando a importância da doação voluntária ao projeto de convivência:

> a vida é dar e pegar, você sabe. Algumas pessoas sabem dar e elas sabem pegar de volta, e outras apenas querem pegar tudo sem dar nada em retorno. As pessoas podem ter uma vida boa aqui, mas somente quando elas dão, quando fazem as outras pessoas satisfeitas. A pessoa precisa aprender como dar e então pode esperar receber alguma coisa de volta.

As interações no seio dessa *família* proporcionam o surgimento de "signos de proximidade" e de "distâncias" que separam quem é de casa e quem não é. O desrespeito ao princípio da reciprocidade pode extinguir as relações de parentesco não apenas com um indivíduo, mas com toda a rede que existe há duas décadas em Alto Paraíso. O tempo constrói lealdades, mas é necessário "aprender como dar" para "esperar receber alguma coisa de volta". Eu, por exemplo, não fui transformado em *tio* por acaso. Cuidar da criança, levá-la à escola e ensinar-lhe algumas coisas foram prestações que possibilitaram minha estadia e a pesquisa, mas que também produziram vínculos afetivos.[6]

O parentesco existe enquanto as pessoas cultivam suas conexões de (((amor))). Isto se dá por meio do compartilhamento do espaço, da comensalidade, da oferta generosa de trabalho e, sobretudo, pelo reconhecimento do outro por aquilo que foi dado e que oportunamente será retribuído. A circulação de (((amor))), materializado em prestações como hospedagem, alimento, dinheiro, serviços e presentes diversos, concretiza a experiência de consubstancialidade e parentesco nos termos da Nova Era.

Marija explica assim a sua conectividade: "eu tenho muitos irmãos e irmãs, e eles são todos homens e mulheres bonitos, mas eu não estou conectada com eles pelo sexo, nós estamos verdadeiramente conectados pelo (((amor))). Tem a ver com comunicação: (((amor))) é comunicação". Note-se que ela procura afastar as causas sexuadas, contrapondo-as aos laços de um amor que não é apenas "conjugal" ou "cognático", nos termos de Schneider (1980), mas amor-vibração.

De acordo com Sônia Maluf, "a energia é o princípio fundamental da vida e do sentido relacional da Pessoa [na Nova Era]. De um certo modo, todos os acontecimentos, sentimentos, experiências se transmutam em energia – positiva ou negativa" (2005: 15). Nesse sentido, é possível afirmar que as relações entre as pessoas, incluindo o sexo, envolvem a comunicação de energia entre os corpos. Ao receber hospedagem ou comida preparada por outra pessoa, o indivíduo está recebendo, também, parte da essência ou substância daquele outro que foi depositada na casa ou na comida.

De acordo com Marcel Mauss, em sua clássica leitura sobre as trocas do tipo dádiva, "apresentar uma coisa de si a alguém é apresentar algo de si. [...] Aceitar alguma coisa de alguém é aceitar algo de sua essência espiritual, de sua alma" (2003: 200). O princípio da reciprocidade, sob a ótica de Mauss, reside nesse compartilhamento de substância e essência. Aquilo que é dado deve ser recebido e, em momento oportuno, retribuído porque pertencente ao outro. Em Alto Paraíso são criadas, por meio dessas trocas, conexões duradouras entre os indivíduos. Ao receber algo que provém da essência do outro, o indivíduo entra em um vínculo de reciprocidade e "dádivas", uma vez que a energia positiva recebida deve ser retribuída.

Por outro lado, a família chamada *biológica*, geralmente patrilinear e descritiva, é projetada como a própria base do *sistema* ou da *cultura* "ocidental", a estrutura da qual os *alternativos* procuram se distanciar. Conceitualmente, a *família biológica* é lançada em um tempo passado, não evoluído. A Nova Era, como propõe o escritor radicado em Alto Paraíso, se localiza como evolução em relação à sociedade patriarcal, prometendo um retorno à sociedade matriarcal (Salvi, 2009) — um retorno surreal à "barbárie" de Morgan.[7] Com isso,

os *alternativos* acabam negando contemporaneidade às famílias de origem, assim como era negada contemporaneidade aos "primitivos" na antropologia (Fabian, 2013).

Tal concepção tem implicações no distanciamento das comunicações entre os dois "tempos" ou realidades. Comentando sua relação com a *família biológica*, a israelense Rahel argumentou que "eles vivem em outra realidade. Você cria sua própria realidade e aqui eu tenho esta família. Temos muito apoio e nós nos amamos uns aos outros. É nossa realidade agora". Para haver relações de proximidade e algum tipo de reconhecimento mútuo, é preciso viver uma realidade compartilhada (Fabian, 2013).

As relações com as *famílias biológicas* são variadas: pode haver pouca, nenhuma ou até troca negativa de (((amor))). O suíço Matthias não tem comunicação com seu pai e seus irmãos há mais de dez anos. Talvez nem saibam que ele está vivo. Sumiran ainda tem uma irmã *biológica* que vive na Alemanha, mas elas se comunicam raramente. Marija tem irmãos e primos na Croácia, mas passa anos sem receber ou mandar notícias — fala deles como se estivessem no passado. Nesses casos de falta de comunicação, os "signos de proximidade" entre as pessoas ficam enfraquecidos. A exceção desse grupo é Lukas, que recebe visitas anuais e apoio financeiro de sua mãe, que vive na Europa. Nesse caso, a *família biológica* se mantém conciliada com a *família natural*. Phillipe reconhece a *vovó* mãe do pai.

Partindo de uma concepção de indivíduo material e espiritualmente conectado a todas as outras criaturas da Terra, Franz, que é mecânico, inventor e pessoa reconhecida localmente por sua veia filosófica, elaborou sua teoria de parentesco:

> a primeira coisa é que todo mundo tá com certeza que família é o que geneticamente está conectado. Mas todos nós estamos geneticamente conectados. E a descoberta minha sempre era que a verdadeira família é aquela que eu estou descobrindo ao longo da minha vida, que pode ser os pais, pode ser os irmãos ou os filhos, mas pode ser também que não. Então família aqui em Alto Paraíso parece encontro de pessoas de várias partes do mundo que se unem descobrindo que eles fazem parte de uma família, sentindo, então. Para mim, família é sentir, sentir fazendo parte da família.

Franz nos oferece uma chave para compreender a rede de parentesco formada entre os moradores contraculturais de Alto Paraíso de Goiás, extensível para compreender relações socioafetivas em contextos similares em outras localidades. "Descobrir-se sentindo parte de uma família" enfatiza uma realidade compartilhada e constantemente atualizada (confirmada ou negada). Conceitualmente, o (((amor))) conecta as pessoas. Na prática, a reciprocidade garante a manutenção

da rede-família, que oferece suporte material, emocional e espiritual para quem busca viver uma Nova Era em Alto Paraíso. Além disso, o "descobrir-se sentindo parte de uma família", no espaço-tempo dessa Nova Era, estabelece limites para a noção de *natureza* ao questionar o determinismo do parentesco biogenético. Passaremos, agora, à reflexão final sobre as naturezas das famílias.

Considerações finais: qual é a natureza de uma família?

Inspirada pela diversidade dos dados etnográficos, a discussão antropológica sobre a família e o parentesco, além de questionar a respeito da natureza das relações entre as pessoas, introduz a pergunta: de qual *natureza* estamos falando?

Strathern (1992) argumenta que os conceitos de *cultura* e *natureza* são ambos produtos do pensamento "ocidental" e que, em sua oposição fundamental, um conceito consumiria o outro. A autora provoca que é preciso conhecer a *cultura* de um povo para conhecer o juízo que é feito sobre a *natureza*. Como foi apresentado, a *natureza*, na visão da Nova Era, seria um ecossistema material e espiritual em que estariam interconectados humanos e não humanos, como semelhantes, sem hierarquias convencionadas, todos filhos de uma mesma *mãe*. Daí se desdobra uma concepção de parentesco peculiar.

Os *alternativos* afirmam construir novos caminhos unidos como uma *família natural*, criando uma distância em relação às famílias *biológicas* que, imediatamente, são os seus pais. Observemos que a conexão "biológica" ou "genética" de parentesco não é pensada, no contexto contracultural, como *natural*. Ainda que seja reconhecido como uma relação consanguínea e portanto um fato *biológico*, o nascimento não é suficiente para designar uma relação de parentesco *natural*. Naturais, nesse contexto social, seriam as relações afetivas amadurecidas espontaneamente, não obrigatórias, consequentes às trajetórias de vida e aos fluxos de energia que levam os corpos de um lugar para o outro.

A compreensão sobre o processo *natural*, como insiste Strathern (1992, 1995), não deixa de ser uma construção social — nesse caso, ideologicamente afastada da concepção de que as relações consanguíneas seriam as relações *naturais* e necessárias. A proximidade entre mãe e filho é explicada pelos anos de convívio e pela troca de (((amor))) entre a mulher e a criança, e não pelo fato do nascimento. Levando em consideração que todos os seres vivos sobre a face da terra são variações de um mesmo gene, como sugere o mecânico Franz, todas as criaturas seriam parentes em algum nível biológico. É possível, dentro dessa perspectiva da *mãe natureza* como ecossistema bioespiritual, intercambiar substâncias e desenvolver "signos de proximidade" com qualquer humano e não humano que atravesse a jornada da vida.

A imposição do convívio com uma *família biológica* é percebida como expressão de *culturas* que pretendem exercer controle sobre a *natureza* e, consequentemente, sobre os indivíduos, como o fazem as famílias patriarcais, as leis dos Estados e os dogmas das Igrejas. Pensando em Lévi-Strauss (2003), a distinção primária entre cultura e natureza viria do estabelecimento de proibições de casamento entre irmãos consanguíneos, criando limites entre um mundo cultural regulado e um mundo natural, sem regras. Hoje sabemos que esta generalização não é válida para todos os povos, mas a ideia de um progresso civilizatório medido pelo domínio da cultura sobre a natureza segue como uma visão predominante no "Ocidente". Na versão contracultural, as obrigações baseadas nos laços biológicos-consanguíneos seriam expressão central de uma cultura que perdeu sua harmonia com a natureza ao estabelecer determinações e relações verticais entre os seres.

Eles e elas se opõem justamente ao pensamento de que os fatos *biológicos* sejam fatores determinantes das histórias de vida. Entre nascer e morrer, existe uma trajetória individual que vai atravessar e ser atravessada por outras trajetórias. Nesse caminho, as pessoas gozam da prerrogativa de fazer escolhas — uma prerrogativa que remete à força do individualismo no próprio mundo "ocidental" do qual pretendem se distanciar. Na família *natural* das amizades, a fronteira entre ser ou não ser parte do grupo é função de um "descobrir-se fazendo parte da família", que por sua vez é condicionado pela continuidade ou não das relações de dar, receber e retribuir (((amor))). O parentesco é inventado e mantido pela reciprocidade. Existe parentesco enquanto existe mútuo reconhecimento, circulação de substância e essência, e um regime de livre obrigação. Não há controle do grupo sobre o indivíduo. Quando há conflito, a *família* se fragmenta e outras *famílias naturais* são inventadas.

As contraculturas da década de 1960 insurgiram-se politicamente em oposição aos regulamentos do patriarcado, das teocracias e das tecnocracias (Roszak, 1968). Reclamavam liberdade para a natureza e para os indivíduos. Os movimentos rebeldes contra as "estruturas" deixaram rastros consideráveis por todo o mundo. A utopia de uma "comunidade alternativa" e uma "nova civilização" reconectada com a *mãe natureza* persiste e se reproduz globalmente. O "sistema não sistema" de parentesco *natural* presente em Alto Paraíso pode ser também observado em outras partes do Brasil, da América Latina e do mundo, como San Francisco (Estados Unidos), San Pedro de Atacama (Chile), El Bolsón (Argentina), Ibiza (Espanha) ou Goa (Índia).[8] Trata-se de uma mesma família transnacional, com ramificações pelo planeta (Santos, 2013, 2016).

Para além das utopias, vimos que, na prática, a família na Nova Era é condicionada pelas relações sociais que constituem a trajetória dos indivíduos. As heranças das *famílias biológicas*, a recusa das "estruturas", as oportunidades para viajar e o engajamento num mercado de terapias, curas e autoconhecimento são passagens que não podem ser excluídas da trajetória e contribuem para a construção não somente da *família natural* como da própria noção de *natureza* que a sustenta. Sobretudo, opera o princípio da reciprocidade, permitindo que os laços de fraternidade sejam criados e mantidos. Parafraseando Mauss, o (((amor))) que foi dado deve ser recebido e retribuído no momento apropriado.

Tendo a concluir que os *alternativos*, de certo modo, realizam uma inversão de prioridades em suas classificações. Se o patriarcado "ocidental" regula a *natureza* para o progresso da *cultura*, na Nova Era o progresso da *cultura* estaria na reconexão com os fluxos da *natureza*. Nesse processo são estabelecidos parâmetros diferentes para definir o que é natural. No caso do parentesco e das formas de família, perdem alguma importância as relações biológicas de filiação (centrais no sistema de parentesco "ocidental") e ganham a convivência, o afeto, a reciprocidade e o compartilhamento de um imaginário comum. Assim eu fui transformado em *tio* para Phillipe e *irmão* para Marija, Lukas, Matthias e muitos outros.

Recebido em: 03/05/2016
Aprovado em: 10/10/2016

Sandro Martins de Almeida Santos é bolsista de pós-doutorado (Capes) e professor colaborador no Programa Interdisciplinar de Pós-Graduação em Sociedade e Fronteiras (PPGSOF), na Universidade Federal de Roraima. É pesquisador associado ao Observatório das Migrações Internacionais no Brasil (OBMigra). Publicações recentes abordam a "outra globalização" da Nova Era e os novos fluxos migratórios para o Brasil. E-mail: sandro.almeida@gmail.com

Notas

1. O município de Alto Paraíso está localizado 250 km ao norte de Brasília. Está situado sobre formação rochosa sedimentar, caracterizada por uma grande afloração de cristais de quartzo que confere caráter místico à região. Além do aspecto esotérico, o município oferece atrativos ecológicos, como o Parque Nacional da Chapada dos Veadeiros. De acordo com o Censo 2010, a população total era de 6.885 habitantes, sendo 5.219 urbanos e 1.666 rurais.

2. Os nomes apresentados são todos fictícios.

3. Revisitando a tradição dos místicos "ocidentais", consta que os rosacruzes e os alquimistas já chamavam de "amor" essa força espiritual que dá vida e coloca os corpos em movimento, "uma força cega de atração", a própria "vontade" ou "luz divina" (Eckarthausen, 2006: 96-97).

4. Os termos "biológica", "genética" e "tradicional" são empregados de forma recorrente em Alto Paraíso, sem distinção, para designar as famílias de origem — geralmente compostas por consanguinidade e casamentos.

5. Naquela época, Marija ainda não falava bom português e preferia conversar em inglês. Suas falas e também a de outros interlocutores foram traduzidas pelo autor visando à fluidez da leitura em uma única língua.

6. O processo da minha inserção em campo e adoção pela família é de interesse metodológico e será trabalhado em uma próxima publicação. Sobre o assunto, ver Santos (2013).

7. Em termos evolucionistas, a "barbárie" matriarcal ou matrilinear teria sido suplantada progressivamente pela "civilização" patriarcal ou patrilinear (Morgan, 1970). Morgan não imaginou o que viria depois.

8. A ideia de um "sistema não sistema" diz respeito à busca contracultural por uma ordem social (um sistema) sem hierarquias (sem sistema).

Referências

AMARAL, Leila. 1999. "Sincretismo em movimento — o estilo Nova Era de lidar com o sagrado". In: Maria Julia Carozzi (org.). *A Nova Era no Mercosul*. Petrópolis: Vozes. pp. 47-79.

BOTH, Elizabeth. 1976. *Família e rede social*. Rio de Janeiro: Francisco Alves.

BRYCESON, Deborah & VUORELLA, Ulla (eds.). 2002. *The transnational family: new European frontiers and global networkings*. New York: Berg.

CARNEIRO, Maria José. 1998. "Ruralidade: novas identidades em construção". *Estudos Sociedade e Agricultura*, 11:53-75.

CARSTEN, Janet. 2000. “Introduction: cultures of relatednes”. In: ______. (org.). *Cultures of relatedness: new approaches to the study of kinship*. Edinburgh: Cambridge University Press. pp. 1-36.

______. 2014. “A matéria do parentesco”. *R@U*, 6(2):103-118.

CARVALHO, Cesar Augusto. 2008. *Viagem ao mundo alternativo: contracultura nos anos 80*. São Paulo: Unesp.

CAVALCANTE, Francisca. 2009. *Os tribalistas da Nova Era*. Teresina: Fundação Quixote.

DAL POZ, João & SILVA, Márcio Ferreira da. 2008. “Informatizando o método genealógico: um guia de referência para a Máquina do Parentesco”. *Teoria e Cultura*, 3(1/2):63-78.

ECKARTHAUSEN, Karl von. 2006. “Cartas rosacruzes”. In: Maurice Blumenthal (org.). *Antigos textos maçônicos e rosacruzes*. São Paulo: Isis. pp. 69-138

FABIAN, Johannes. 2013. *O Tempo e o Outro: como a antropologia estabelece o seu objeto*. Petrópolis, RJ: Vozes. Publicado originalmente em 1983.

FONSECA, Cláudia. 2007. “Apresentação – de família, reprodução e parentesco: algumas considerações”. *Cadernos Pagu*, 29:9-35.

LÉVI-STRAUSS, Claude. 2003. *As estruturas elementares do parentesco*. Petrópolis: Vozes. Publicado originalmente em 1967.

LOBO, Andréa. 2012. *Tão longe, tão perto: famílias e ‘movimentos’ na Ilha da Boa Vista de Cabo Verde*. Brasília: ABA.

MACHADO, Igor. 2014. “Migração, deslocamentos e as franjas do parentesco”. *R@U*, 6(2):130-145.

MAGNANI, José Guilherme. 1999. “Xamanismo urbano e religiosidades contemporâneas”. *Religião e Sociedade*, 20(2):113-140.

______. 2000. *O Brasil da Nova Era*. Rio de Janeiro: Zahar.

MALUF, Sônia. 2005. “Criação de si e reinvenção do mundo: pessoa e cosmologia nas novas culturas espirituais no sul do Brasil”. *Antropologia em Primeira Mão*, 81:4-34.

MAUSS, Marcel. 2003. “Ensaio sobre a dádiva”. In: ______. *Antropologia e sociologia*. São Paulo: Cosac Naify. pp. 183-314. Publicado originalmente em 1925.

MELLO, Luiz. (2005). *Novas famílias: conjugalidade homossexual no Brasil contemporâneo*. Rio de Janeiro: Garamond.

MORGAN, Lewis Henry. 1970. “Systems of consanguinity and affinity in the human family”. In: The Smithsonian Institution. *Contributions to knowledge*. Washington: Smithsonian Institution. v. XVII. Publicado originalmente em 1871.

RIVERS, William Halse. 1991. “O método genealógico na pesquisa antropológica”. In: Roberto Cardoso de Oliveira (org.). *A antropologia de Rivers*. Campinas, SP: Unicamp. pp. 51-70. Publicado originalmente em 1910.

ROSZAK, Theodore. 1972. *A contracultura*. Petrópolis: Vozes. Publicado originalmente em 1968.

SAHLINS, Marshall. 1970. “A economia tribal”. In: ______. *Sociedades tribais*. Rio de Janeiro: Zahar. pp. 117-148.

______. 1997. “O pessimismo sentimental e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um objeto em vias de extinção (parte II)”. *Mana*, 3(2):103-150.

______. 2013. *What kinship is – and is not*. Chicago: The University of Chicago Press.

SALVI, Luis A. Weber. 2009. *Matriarcado & nova era*. Alto Paraíso de Goiás: Agartha.

SANTOS, Sandro. 2013. *A família transnacional da Nova Era e a globalização do (((amor))) em Alto Paraíso de Goiás, Brasil*. Tese de Doutorado em Antropologia Social, Universidade de Brasília.

______. 2016. “Um dedo de prosa sobre a Antropologia dos fluxos globais: apresentando a globalização do (((amor))) e a cosmopolítica de uma Nova Era”. In: Soraya Fleischer, Elena Navas & Potyguara Alencar (orgs.). *Pensando o capitalismo contemporâneo: um festschrift a Gustavo Lins Ribeiro*. Brasília: LetrasLivres. pp. 325-349.

SCHNEIDER, David. 1980. *American kinship: a cultural account*. Chicago: The University of Chicago Press. Publicado originalmente em 1968.

______. 1972. “What is kinship all about?” In: Priscilla Reining (ed.). *Kinship studies in the Morgan centennial year*. Washington: Anthropological Society of Washington. pp. 32-63.

SHAPIRO, Warren. 2013. “Review article: The nuclear family and its derivations: that’s what kinship is!”. *Journal of the Anthropological Society of Oxford*, V(2):171-193.

SOARES, Luís Eduardo. 1994. “Religioso por natureza: cultura alternativa e misticismo ecológico no Brasil”. In: ______. *O rigor da indisciplina: ensaios de antropologia interpretativa*. Rio de Janeiro: ISER/Relume Dumará. pp. 189-212.

SOUZA, Érica. 2005. *Necessidade de filhos: maternidade, família e (homo)sexualidade*. Tese de Doutorado em Ciências Sociais, Universidade Estadual de Campinas.

STRATHERN, Marylin. 1992. *After-nature: English kinship in the late twentieth century*. Cambridge: Cambridge University Press.

______. 1995. “Necessidade de pais, necessidade de mães”. *Estudos Feministas*, 3(2):303-329.

VELHO, Gilberto. 2013. “Acusações: projeto familiar e comportamento desviante”. In: ______. *Um antropólogo na cidade: ensaios de antropologia urbana*. Rio de Janeiro: Zahar. pp. 52-61.

WESTON, Kath. 1991. *Families we choose: lesbians, gays, kinship*. New York: Columbia University Press.

WOORTMANN, Klaas & WOORTMANN, Ellen. 2004. “Monoparentalidade e chefia feminina: conceitos, contextos e circunstâncias”. *Série Antropologia*, 357. Disponível em http://www.dan.unb.br/images/doc/Serie357empdf.pdf. Acesso em: 19/11/2016.

YANAGISAKO, Sylvia. 1987. “Mixed metaphors: native and anthropological models of gender and kinship domains”. In: Jane Collier & Sylvia Yanagisako (eds.). *Gender and kinship: essays towards a unified analysis*. Standford: Standford University Press. pp. 86-118.

Resumo

Em diálogo com os estudos de parentesco na antropologia, este artigo discute uma noção contracultural de família a partir de relações afetivas desenvolvidas entre pessoas de diferentes nacionalidades radicadas no interior do Brasil. Eles e elas, antigos moradores de "comunidades alternativas" e também jovens buscadores de uma Nova Era, entendem que uma família *natural* é reunida pela continuidade das relações recíprocas de amizade e livre obrigação convertidas em relações horizontais de fraternidade. Estabelecem, assim, uma distância em relação às chamadas famílias *biológicas*, determinadas pelo nascimento, e ao modelo de sociedade patriarcal, estruturado verticalmente. Não há uma substituição de modelos; as famílias *biológicas* são incorporadas à família *natural* quando preenchem os requisitos de horizontalidade e continuidade das relações de reciprocidade. Desde uma visão holista sobre a *natureza*, são construídos "signos de proximidade" que enfatizam essa experiência contracultural de família. Trata-se de um questionamento a respeito da *natureza* das relações de parenteco e da predominância das explicações biogenéticas no "Ocidente", revelando uma *natureza* alternativa que confere forma e conteúdo aos laços familiares. Os dados analisados são resultantes de trabalho de campo conduzido no município de Alto Paraíso de Goiás, entre 2010 e 2012, para elaboração da tese de doutorado do autor.

Palavras-chave: família, estudos de parentesco, natureza, Nova Era/contracultura, Alto Paraíso.

Abstract

In dialogue with kinship studies in Anthropology, this paper discusses a countercultural notion of family related to affective connections developed between people of different nationalities residing in Brazil countryside. They are former inhabitants of *alternative communities* and young seekers of a New Age. There is a shared understanding that a *natural family* is gathered by the continuity of friendship relations and free obligations converted into horizontal relations of brotherhood. These relationships contrast with the so called *biological* families, determined by birth, and with the vertically structured patriarchal society model. There is no replacement of models, for *biological* families are incorporated into the *natural* family when they meet the requirements of horizontality and continuity of reciprocal relations. From a holistic view of *nature*, people build 'signs of proximity' that emphasize this countercultural family experience. It is all about questioning the *nature* of kinship relations and the predominance of biogenetic explanations in the 'West', revealing an alternative *nature* that gives form and content to family ties. The analysed data were collected during fieldwork in Alto Paraíso de Goiás between 2010 and 2012, for the author's PhD thesis.

Keywords: family, kinship studies, nature, New Age/counterculture, Alto Paraíso.